

ANNA PAGÈS

ARS BREVIS 2006

## CONDICIONS DEL PENSAR EN EL DESEMPARAMENT: ESBÓS HERMENÈUTIC DEL DIARI FILOSÒFIC DE HANNAH ARENDT

Anna Pagès

*Aquest article és un esbós hermenèutic d'un dels aspectes centrals en el Diari Filosòfic de Hannah Arendt, de publicació recent. Es tracta de les condicions del pensar en el desemparament. Segons Arendt, el pensar és l'única activitat pura que podem dur a terme d'una manera incondicionada, i ens condueix a l'altre: ja sigui pel diàleg que hi mantenim en la solitud, ja sigui perquè tot pensar es concreta en un pensament que pot ser comunicat als altres. Aquestes condicions del pensar no són, en canvi, possibles en un context de desemparament o de desesperació, on el subjecte abdica del pensar i desconfia de si mateix. Si l'aïllament no afavoreix el pensar, no el fa possible, la nostra època revela grans dificultats per l'incondicionat. Ens trobem davant d'un repte educatiu i filosòfic que Arendt problematitza en les notes del seu Diari i que ens cal reelaborar per donar-li un nou sentit.*

---

72

“Un pensament mai pot ser demostrat, tan sols engendrat,  
com la guspira.” Nota 4, Quadern X

### **1.Introducció: el Diari Filosòfic, arxiu de les coses pensades**

Aquests darrers deu anys (molt especialment el 2006, amb la commemoració del centenari del seu naixement), hem viscut l'eclosió dels estudis sobre la vida i l'obra de Hannah Arendt, teòrica política i filòsofa en llengua alemanya, deixeble de Jaspers i Heidegger, amiga de Walter Benjamin.

La divisa vital d'Arendt a través de la seva trajectòria biogràfica seria en alemany “keine mitleid” -sense compassió. Des d'aquest imperatiu va enfrontar els obstacles històrics que l'afectaren d'una manera personal intensa, fins a dur-la a l'exili als Estats Units. En l'assaig biogràfic que féu d'aquesta autora la periodista i escriptora francesa Laure Adler<sup>1</sup>, se'ns descriu la terrible situació dels refugiats al París de la Segona Gran Guerra, indocumentats, sense feina ni futur immediat. La mateixa Arendt escriu, el mes de gener de 1943, un text d'una gran força subjectiva, farcit d'una amarga ironia, anomenat “Nosaltres, els refugiats”<sup>2</sup>, on expressa el desarrelament que sentiren els que hagueren de fugir d'Alemanya: “Vam perdre la nostra llar, és a dir, la quotidianitat de la vida familiar. Vam perdre la nostra ocupació, és a dir, la confiança de ser útils en aquest món. Vam perdre la nostra llengua, és a dir, la naturalitat de les reaccions, la simplicitat dels gestos, la senzilla expressió dels sentiments.”<sup>3</sup> En aquest panorama, la fugida cap endavant fou el treball intel·lectual sense mesura: passaven gana i omplien el buit a l'estómac amb les lectures a la Bibliothèque Nationale, hores i hores de llegir i escriure, hores de pensar sense parar. Un pensar sense treva. L'episodi dels dies a París és d'una gran intensitat històrica i cultural. Efectivament, les condicions d'existència d'aquest grup de “pàries” -Arendt i Benjamin sobretot- passa per la tasca d'interrogar-les i preguntar pel perquè, rebuscant possibles respostes en el pou de saviesa dels clàssics. Hi ha en tots ells -en Hannah Arendt en particular- una idea del pensar com a font de salvació. De pensar ens ve el fet de viure: quina determinació extraordinària per a una vida travessada per l'amenaça de la fi!

L'anàlisi de l'obra d'Arendt fa obligatòriament un gir amb el descobriment i la publicació posterior, l'any 2005, del Diari Filosòfic. Dues dones editores, Ursula Ludz i Ingeborg Nordmann, troben uns quaderns manuscrits a l'arxiu dels “Hannah Arendt Papers” de la Biblioteca del Congrés de Washington. Una anotació en un d'aquests quaderns sense coberta, que diu “Juny de 1950”, assenyala l'inici del primer quadern del total de vint-i-set que componen el Diari Filosòfic. Tot i que mai ho escriví literalment, per comunica-

---

<sup>1</sup> ADLER, LAURE; *Dans les pas de Hannah Arendt*, Gallimard, Paris, 2005.

<sup>2</sup> En castellà a ARENDT, H; *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Paidós, Barcelona, 2005, pp 1-15

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 2. La traducció és meua.

cions orals indirectes, sabem que Arendt en deia el “Denktagebuch” (Diari Filosòfic). Aquest Diari es un exemple claríssim de la mecànica del pensar quan es posa en funcionament. Les editores el defineixen com una mena “d'arxiu portàtil, una “maleta”.<sup>4</sup> El Diari servia per a “guardar en la memòria” el que havia pensat, deixar-ho registrat d'alguna manera com una modalitat de fer-ho existir.<sup>5</sup> És important diferenciar l'associació lliure de la redacció d'un Diari Filosòfic: la segona no se sustenta en cap cas en la primera. Funciona més aviat com un notari, que deixa constància del que ha estat pensat. En aquest Diari, hi trobem un conjunt de “coses pensades” sobre els temes que nodririen l'obra publicada d'Arendt: l'existència humana, la política, el món comú, el llenguatge, Déu, el fet de governar, i també molt particularment el fet de pensar.

Aquest article pretén ser un esbós dels elements que tipifiquen la pregunta de Hannah Arendt pel pensar, tal com és formulada al Diari Filosòfic. Cal dir que aquesta pregunta és més que important per al temps actual, un temps que Heidegger definí a “Gelassenheit” com “la fugida davant del pensar”. També cal dir que una de les formes actuals de recuperació i revalorització del pensament d'Arendt es basa en l'argument que el que va dir en el seu temps, des dels paràmetres de la crítica a la modernitat, sobre el nostre món té molta relació amb el que vivim *de facto* en aquest moment.<sup>6</sup> El pensar ocupa un lloc central en el seu arxiu portàtil (el Diari) perquè, en certa manera, tant per a ella com per a nosaltres, es tracta de determinar quin és l'espai que avui ocupa pensar. Semblaria que no gaire espai? Si seguim Heidegger, podríem reconèixer el pensar com l'obstacle impossible de depassar en un món de tecnologies del control. La Serenitat necessària per a “desacostumar-se de la voluntat”<sup>7</sup> queda encara molt lluny, i potser cada vegada més.

<sup>4</sup> ARENDT, HANNAH, *Diario Filosófico* (1950-1973), Herder, Barcelona, 2006, vol.II Notas y Apéndices, p. 824.

<sup>5</sup> “Por tanto, con toda seguridad el Diario Filosófico ha de considerarse en primera línea como un medio que Hannah Arendt utilizaba para retener pensamientos o, en los términos de Heidegger, para retener “lo pensado”. (...) El Diario Filosófico no es utilizado para hacer que un proceso de pensamiento se desarrolle libremente; más bien, retiene productos del pensamiento.” Arendt, *Ibíd.*, p. 824

<sup>6</sup> L'excel·lent introducció al Volum I, escrita per Fina Birulés, comenta amb una frase reveladora en aquest sentit que diu “El pensamiento de Hannah Arendt atraviesa la mayoría de las experiencias de la denominada “era de los extremos”. *Ibíd.*, p. XVII

<sup>7</sup> HEIDEGGER, MARTIN; “Debate en torno al lugar de la Serenidad” a *Serenidad*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1989, p.38

Ludz i Nordmann diuen que, per a Arendt, el pensar constituï una forma d'evasió del pes de l'existència a la qual, efectivament, i d'un punt de vista personal, ella no féu cap concessió. Tanmateix, podem comprovar, en les referències al Diari del comentari de les editores, que per a Arendt el pensar i la fascinació pel pensar constituïren la mateixa cosa.<sup>8</sup> Trobem la intensitat de la vivència tant en el lloc central que ocupa el pensar com a tema de la reflexió d'Arendt com en la frase biogràfica que travessa la seva experiència personal. Intensitat que ens condueix a una mena de persistència pulsional en aquest "pensar el pensar".

Les editores també diuen, en un altre lloc del seu comentari, que aquesta manera de fer Arendt l'aprenqué de Heidegger. Ho denominen curiosament "mètode filosòfic": "Hannah Arendt aprenqué de Martin Heidegger el mètode filosòfic que aquí es mostra. Gràcies a aquest mètode es desvetllà en ella l'entusiasme per la Filosofia."<sup>9</sup> Per "mètode filosòfic" les editores volen dir una manera de procedir en la lectura dels clàssics, que conduïa els temes principals despleats en el text cap a l'obertura d'una problemàtica d'actualitat. Aquest "fer vius" els antics és una via de Heidegger, que es fa present en molts punts del Diari Filosòfic i també en el tema del pensar. Tanmateix, Arendt fa un pas més enllà per intentar distingir en el pensar alguna cosa més que el que anomena en el Diari la "trampa de Heidegger". És precisament en aquest punt sobre què és pensar que Arendt delimita les condicions del pensar que el determinen: solitud com a condició de possibilitat; desemparament com a condició d'impossibilitat.

Aquesta distinció d'Arendt és molt interessant per al nostre temps, tant des d'un punt de vista social com psicològic o pedagògic: en un món de desemparament, no hi ha espais de solitud, i si la solitud és la condició pel pensar, no en disposem, actualment, d'aquesta condició. Per tant, tampoc disposem del pensar. Per altra banda, el desemparament com a estat d'ànim (en un sentit heideggerià, és a dir, com un re-trobar-se, un "fer-se patent l'ésser en el món"<sup>10</sup>) esdevé un punt sense retorn, d'on el llenguatge es reti-

---

<sup>8</sup> Arendt, *Ibíd.*, Vol. II, p. 828

<sup>9</sup> Arendt, *Ibíd.*, Vol. II, p. 818

<sup>10</sup> Vegeu l'excel·lent assaig sobre Heidegger escrit per l'alemany SAFRANSKI, RUDRIGER; *Heidegger y el comenzar*, publicat a Ediciones Círculo de Bellas Artes, Madrid, 2006.

ra progressivament. Al nostre món, aquest és justament l'escenari de molts espais de la modernitat, que fan més de testimonis de múltiples passatges a l'acte més que no pas de cruïlles del "món comú". La impossibilitat del pensar en el desempament condueix a la fi, entesa com una forma de la mort en vida. Si el pensar vivifica i l'època no n'afavoreix les condicions, què tenim? Aquesta és la pregunta que obre Hannah Arendt quan en el *Diari Filosòfic* introdueix l'afer del pensar i les seves condicions de possibilitat.

## 2. Matisos del pensar

En el seu comentari, Ludz i Nordmann fan algunes recomanacions al lector del *Diari Filosòfic* i ho expressen de la manera següent:

"El lector que vulgui endinsar-se en el *Diari Filosòfic* com a taller de pensament, ha de ser mòbil ell mateix i estar disposat a dur a terme diverses funcions. L'amplitud del fons narratiu en què es documenten les cites obliga a endarrerir-se i a una lectura reposada. Per altra banda, la capacitat que els comentaris tenen de fer transparents contextos molt complexos i de portar el llunyà a proximitat, requereix d'un lector ràpid que pugui sobrevolar temps diferents. La multiplicitat dels temes, que no s'integren linealment en una narració, pressuposa la disposició a perseverar sense resposta definitiva."<sup>11</sup>

Resulta molt interessant aquesta observació de les editores del *Diari Filosòfic*. La manera de disposar els temes i de desplegar-los representa que en el *Diari* hi ha una proposta, diguem-ho així, formal o estructural per introduir la qüestió sobre llegir les coses pensades. Aquesta concepció de la lectura del que ha estat pensat per un altre respon a un model fragmentat i no-lineal, gairebé diríem circular. Sovint, en la lectura del *Diari*, hom té la impressió d'haver llegit abans algunes coses. Com de repetició, sense que ho sigui, perquè es tracta més aviat d'una referència que retorna.<sup>12</sup> El fet que les coses pensades -doncs escrites- no "s'integrin linealment en una narració" ens fa descobrir un primer element de la proposta intel·lectual d'Arendt en el recorregut del *Diari*. Hi ha un fet essen-

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*, del Comentari de les editores, Vol. II, p. 847. La traducció és meua.

<sup>12</sup> "No hay que temer la repetición. Puede ser también un buscar de nuevo, y entonces es un "praevenire amando." Arendt, Vol.I, Quadern 1, Nota 32, p.24

cial que no semblen comentar les editores, un factor que se'ls escapa i que trobem fonamental: és la intencionalitat en l'escriptura del Diari Filosòfic. Si agafem el concepte en un sentit fenomenològic (com diria Heidegger un "dirigir-se vers") aquests diaris no foren mai un manuscrit per portar a ser publicat i, per tant, llegit. Més aviat constituïen una eina de treball personal i intel·lectual, que, en ser publicats, han deixat de ser per esdevenir la representació de l'obra publicada, que s'insereix en el conjunt de les altres obres de la mateixa autora. Haurien d'haver-se donat a conèixer? Trobem que aquesta pregunta toca els llegats culturals i que mai no acaba de ser del tot resolta. Tanmateix, i més enllà del que podríem dir sobre la seva intencionalitat primigènia (que l'edició ha transformat radicalment), el fet que el Diari Filosòfic hagi estat publicat sota aquesta denominació fa que la dimensió d'intencionalitat originària que en feia un "registre de pensades"<sup>13</sup> hagi produït com a resultat un text peculiar en el qual Heidegger diria la seva "perceptivitat", és a dir, en la manera que és presentat en la seva totalitat des del moment en què esdevé "Diari Filosòfic". Aquest aspecte és fonamental per entendre què implica que el Diari Filosòfic hagi esdevingut el que és actualment per als lectors estudiosos de l'obra d'Arendt. Arendt no va escriure un Diari Filosòfic (obra) per als altres, no el va pas dur a cap editor; però, al mateix temps, sí ho va fer sense saber-ho (parlant amb els altres del Diari Filosòfic, amb Gauss per exemple). De manera que les editores han fet existir una cosa l'existència de la qual potser Arendt n'era conscient sense haver-ho explicitat mai. Aquesta dialèctica del no haver escrit, escrivint, és un punt central en el plantejament d'Arendt sobre el pensar: pensar en solitud vol dir estar amb els altres, quan estem sols estem amb els altres, de la mateixa manera que podem escriure per als altres sense fer-ho. Serien els quaderns la prova testimoni de la presència de l'obra del Diari Filosòfic?

Tot això és per posar en evidència que tenim dues maneres d'entrar en l'afer del pensar per la Hannah Arendt autora (sense saber-ho) del Diari Filosòfic:

- a) el Diari Filosòfic com a obra en si mateixa, que en la seva estructura, ordre, desenvolupament circular, ens diu alguna cosa

---

<sup>13</sup> En català, la distinció entre els mots "pensada" i "pensament" a vegades obra a favor del concepte "cosa pensada". Vegeu Coromines

sobre què fou pensar per com quedà registrat per ella en una producció escrita que nosaltres hem conegut com a *Diari Filosòfic*, però l'autora no -almenys com una obra que “donés a llegir”;

b) els continguts del *Diari*, en el context de quin quadern i quines anotacions Arendt assenyala la qüestió del pensar, en quins termes, així com també amb quines correspondències a l'obra publicada en vida.

En aquest article farem referència sobretot als continguts del *Diari*. Tanmateix, per la rellevància i les implicacions hermenèutiques que té el primer punt, hem considerat que calia esmentar-lo, perquè és segurament la primera vegada que podem “veure” com “operava” un autor en una mena de paral·lelisme amb el taller d'un fuster o d'un artesà que “fa una feina”. En aquest sentit, podem dir que el *Diari Filosòfic* ens permet “entrar en el taller d'Arendt” i “saber com treballava”. Aquesta idea del pensar com un fer, com una acció, és profundament arendtiana i per aquest motiu considerem que no hauria titllat d'inoportuna una nota sobre els efectes de fer públic el seu mètode de treball a través de l'edició del *Diari*.

---

78

De manera que, si agafem breument aquest primer aspecte del pensar en Arendt, trobarem que és sobretot “posar per escrit”, registrar, convertir en cosa que pugui ser utilitzada. De la mateixa manera que al taller d'un fuster trobem els estris per fer un objecte (una cadira posem per cas), tenim en el *Diari Filosòfic* una indicació del pensar com un “fer amb els pensaments”, que tindrien, en aquest sentit, un valor funcional, és a dir, de combinatòria i de permutació. Tot plegat resulta força postmodern, segons com es miri: una òptica del pensar en clau pragmàtica.

La primera nota explícita sobre el pensar que trobem en el *Diari Filosòfic* és la número 11 del Quadern I. És una nota sobre el pensar com a “vigília absoluta” basada en Heidegger: “el pensament és l'ésser de l'home, en el sentit del ser que prové del ser (Sein von Sein)”.<sup>14</sup> Que aquesta primera nota sigui un comentari a Heidegger revela que bona part del que Arendt dirà sobre el pensar brolla de Heidegger. Aquest punt és essencial per a situar l'aproximació arendtiana, encara que amb algunes prevencions, degudes a l'in-

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 12. La traducció és meua.

tent d'anar més enllà dels obstacles que el mateix Heidegger posà en el camí del pensar.

A la nota 21 del Quadern VI, Arendt novament esmenta Heidegger a l'entorn del concepte "Edificar-habitar-pensar". A l'apèndix corresponent a aquesta nota del Volum II, les editores comenten que es tracta d'una referència a les lliçons de Heidegger sobre Nietzsche (1936-1946) que encara no havien estat publicades.<sup>15</sup> Arendt col·loca un signe d'equivalència quan defineix "pensar" i literalment diu "mantenir la llunyania respecte d'alguna cosa és la imaginació real, per contraposició a la representació, d'una banda, i al record, de l'altra."<sup>16</sup> Així com "habitar" pressuposa la proximitat, el veïnatge, pensar implica establir una distància. L'immediat i pensar són contradictoris, gairebé excloents. En una cultura del concret, com la nostra a l'època actual, d'on podria sorgir pensar en aquests termes? D'altra banda, aquesta equivalència d'Arendt col·loca el pensar en una sèrie i en un lloc intermedi: representació, d'una banda; record, de l'altra. No hi ha, en el pensar, ni correspondència (allò representat i la seva representació) ni tampoc presència de l'absència (en el record). Aquest lloc intermedi (per contraposició) és fonamental: en el pensar no tenim res de l'ordre del concret que operi com una substitució total. Pensar és marxar, albirar... a partir del real. La "imaginació real" de què enraona Arendt significa que tenim en el pensar una disposició de l'ordre de la referència al que no hi és, sabent que és una absència "real". Aquesta manera d'acostar-se al concepte de Heidegger és essencial per a la reflexió posterior a l'entorn de la solitud i el desemparament. Per pensar, s'ha de partir de la consciència del no-res a fi d'imaginar alguna cosa. Aquest no-res, és "real".

Les dues notes que acabem d'esmentar funcionen, al nostre parer, de propedèutica al que Arendt elabora d'una manera més completa a la nota número 9 del Quadern VII de l'any 1952. Aquesta nota conté una crítica frontal a la Filosofia com a activitat del pensar desvinculada del món i, al mateix temps, és una reflexió sobre la solitud. Segons Arendt, la solitud condueix a una experiència fonamental del solitari: la impotència de la qual brolla el ressentiment. El poder no és dels solitaris (sols en la pluralitat) sinó de la unió amb els altres. El punt de vista d'Arendt sobre la solitud planteja que, en l'estat de solitud, la tendència al vici és més gran.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, Vol. II, p. 933

<sup>16</sup> *Ibíd.*, Vol. I, p. 139. La traducció és meva.



El “vici” consisteix en l’apropiació de la veritat com un afany de domini. “Hi ha solament dos tipus purs de solitari: el tirà i el filòsof.”<sup>17</sup> El tirà és un solitari perquè atempta contra el món comú dels homes: ha de destruir “l’entremig” amb la finalitat de posseir el poder per un de sol. Aquest atemptat contra el món comú aïlla el tirà i, al mateix temps, converteix l’aïllament en la seva arma més eficaç. Com que no hi ha poder més que en l’entremig del món humà, el tirà destrueix, en la seva persistència, el poder. L’actitud del tirà és, en aquest sentit, “maníaca”.<sup>18</sup>

La solitud del filòsof constitueix, en canvi, una altra mena de cosa, que té relació amb el tipus de preguntar de la filosofia. “El preguntar de la filosofia” -afirma Arendt- “l’obliga a mantenir-se al defora de totes les respostes dels homes.”<sup>19</sup> El paràgraf a què pertany aquesta frase és essencial i cal rellegir-lo diverses vegades. Què planteja Arendt en aquesta equiparació entre el tirà i el filòsof, versions del dèspota? Doncs, que hi ha una mena d’omnipotència en ambdós, la causa de la qual rau en la por: la por als altres, a les seves opinions. En el cas del tirà, aquesta por és deguda a voler “tot” el poder per un de sol; en el cas del filòsof, aquesta por és causa, en canvi, de la pluralitat d’opinions, que s’evita amb la creença en l’essència de l’home, en l’u. Davant del caos, la coherència d’una “sola” cosa. Arendt afirma, sorprenentment, que el filòsof “tem (amb raó) les opinions dels homes”.<sup>20</sup> Llavors, el filòsof, per no fer front al caos de les opinions, es queda amb una sola idea i “normativitza” el pensar, és a dir, li imposa restriccions: “d’aquesta manera crea en l’interior de cada home el seu propi tirà, que li diu el que pot i no pot pensar.”<sup>21</sup> S’estableix la tirania de la lògica “coactiva”, que funciona com una màquina del pensar i substitueix la llibertat de pensar per una mecànica excloent. A través d’aquesta “mecanització” del pensar té lloc el que Arendt anomena “la victòria del filòsof”, que equival a la fi del pensament. Què tenim al nostre temps? Tenim “més Plató i menys Prozac”, una filosofia convertida en autoajuda, és a dir, en manual d’ús per a una millor vida... sense pensar. Aquesta és la victòria de la filosofia. Sembla evident que, per a Arendt, la filosofia és més aviat un

<sup>17</sup> *Ibid.*, Vol. I, Quadern VII, Nota 9, p.155. La traducció és meva.

<sup>18</sup> “La cosa parasitària del tirà, que en el seu afany de domini busca un substitut per l’esfera de poder de l’entremig, és una mania.” *Ibid.*, p. 155. La traducció és meva.

<sup>19</sup> *Ibid.* La traducció és meva.

<sup>20</sup> *Ibid.* La traducció és meva.

<sup>21</sup> *Ibid.* La traducció és meva.

constrenyiment que una recerca de la saviesa considerada com el pensar. En certa manera, ens trobem davant d'una idea de filosofar molt propera a la creença o la fe en la lògica. Si parafrasegessim J.Lacan, parlàriem gairebé d'un "triomf de la filosofia com a lògica coactiva" a la nostra època.<sup>22</sup>

Hi ha una referència a la solitud a la nota 11 del Quadern VII que esmenta el risc de sostenir-s'hi (del sostenir-se). La solitud pot esdevenir l'inici del desemparament quan es consolida perquè "un de sol no es pot abraçar a si mateix".<sup>23</sup>

A la nota 29 del Quadern VIIIè, Hannah Arendt fa referència, sempre partint de Heidegger, a les modalitats bàsiques del pensament actual:

1. Comptar i calcular. Representa la condició anticipatòria del control: "tot està previst d'antuvi"<sup>24</sup>
2. La consistència interna de l'argument. És a dir, la presència de la lògica aclaparadora, que està organitzada de tal manera que sempre acabi tenint raó.

Ambdues modalitats de pensar es basen en l'exclusió: en el primer cas, s'exclouen els altres; en el segon cas, s'exclou l'experiència.

L'interessant d'aquesta nota és constatar com Arendt introdueix la qüestió, present en el Diari Filosòfic i naturalment en tota la seva obra, de la importància del relatiu "relativament a" en el pensar. No hi ha pensar possible sense aquest "relativament a". En la solitud, malgrat que hi hagi un aïllament del context immediat, hi ha sempre la relativitat del que es reuneix -es fa present- en la solitud d'un de sol. Aquesta relativitat de la solitud "convoca" el pensar. En canvi, el desemparament es caracteritza per una ruptura del relatiu, que elimina els matisos i, per tant, instaura l'exclusió del que queda de vincle, perquè és justament el vincle que ha quedat anul·lat. En el desemparament s'ha trencat tot vincle, tota relativitat, i aquesta és la causa principal del no pensar sota aquesta condició existencial. Perquè queda clar que, per a Arendt, el desemparament és una condició existencial, en certa manera determinant del ser-en-el-món heideggerià.

---

<sup>22</sup> LACAN, J.; *Le triomphe de la religion*, Du Seuil, Paris, 2005

<sup>23</sup> ARENDT, *Diario Filosófico*, Ibíd., p. 160

<sup>24</sup> Ibíd., p. 187

Hi ha encara una tercera tipologia del pensar a la nota 29 del Quadern VIII: és una manera de pensar que pressuposa que no hi ha objecte: "l'explicació que d'antuvi està disposada de tal manera que no quedi res del que s'ha explicat quan ha acabat l'explicació."<sup>25</sup> Suprimint l'objecte, suprimida la possibilitat del pensar.

La nota 19 del Quadern IX de juny de 1952 mereix una anàlisi a banda. És una nota escrita des de Stuttgart, i s'inicia amb una referència a la lògica. La lògica relacionada amb la solitud del pensar. Arendt escriu que tota lògica ha de derivar necessàriament en dialèctica, perquè "en la solitud som sempre dos".<sup>26</sup> "En la solitud té lloc la llibertat del diàleg pensant a dos." Aquesta llibertat és el fonament de la solitud com la referència a l'altre. Arendt introdueix la dialèctica com l'eix central del matís, de la connotació. Sense això no hi ha més que un pensar hegemònic i homogeni. Pensar és parlar amb un mateix, parlar és fer-ho amb un altre. De fet, es tracta d'expressions lingüístiques per dir la mateixa cosa: que hi ha d'haver "un altre", sigui un mateix com un altre; sigui un altre de debò a qui parlar. La crisi d'aquest altre com una presència es fa palesa al nostre temps en la dificultat creixent de les persones per poder parlar, dificultat que ve avalada per l'augment dels episodis de violència, tant en la relació de cadascú amb si mateix (en l'índex de suïcidis al món) com amb els altres. Completa aquesta terna (jo/jo mateix com un altre que desconec-altre) el contingut del pensar o del parlar: es pensa sobre alguna cosa o bé es parla d'alguna cosa. Hi ha la referència tercera sense la qual és impossible -inviàble- considerar la possibilitat del pensar. Aquesta referència al contingut del pensar, sobre el qual podem estar d'acord, podem discrepar, sobre el qual poden haver-hi malentesos per exemple, és essencial perquè crea el món comú, "l'entre". Per això la dialèctica correspon al pensament solitari i, en canvi, la lògica com a pura deducció correspondria al pensament deseparat. En una conversa solitària hi ha un soci, un còmplice del pensar; en el deseparament, hi ha una pèrdua d'aquest altre, una destrucció de tota connexió al món comú: "el deseparat ni té el món dels altres, ni es té a si mateix, ni té Déu."<sup>27</sup> Que el deseparat no tingui Déu no vol dir que Déu no el tingui a ell; però sí que ha perdut la visió del transcendent.

---

<sup>25</sup> Ibid., p.188

<sup>26</sup> Ibid., p. 205

<sup>27</sup> Ibid., p.206

Hi ha una referència a l'amor en aquesta nota número 19. Arendt va fer la seva tesi justament sobre el concepte d'amor en Sant Agustí, una tesi dirigida per Karl Jaspers. A la nota que ens ocupa, Arendt ve a dir que l'amor no redimeix de la solitud, perquè qui està veritablement sol no pot estimar, igual que no ho pot fer el desemparat. El solitari té potser més possibilitats de tornar al món comú, perquè en realitat no se n'ha desvinculat totalment. Però el desemparat està totalment desarrelat. Arendt esmenta la incapacitat d'estimar per la radical solitud com un fenomen autènticament americà. D'altra banda, en l'amor hi ha una fusió dels amants, que es parlen l'un a l'altre com si el tu fos el jo, i aquí no hi ha un diàleg sobre res. És un diàleg lliure del pensar o el parlar "sobre" alguna cosa.

En la lectura del Diari Filosòfic, sovint tenim la impressió que l'autora llisca del significat solitud-solitud radical-desemparament, sense fer una distinció clara en segons quins fragments del text. A vegades parla de la solitud veritable com d'una modalitat del desemparament, com si fossin sinònims.

La presència de la lògica de la pura deducció vinculada al desemparament, a què fa referència Arendt, és molt simptomàtica al nostre temps. Les estadístiques, les enquestes, els estudis experimentals, són modalitats de constatació de la pura deducció que mantenen les persones en un lloc per fora del sistema que les classifica i les distribueix com si fossin coses. Tenim aquí un punt interessant per explicar la dificultat -la incapacitat- del pensar en el desemparament en el món contemporani. L'òptica d'Arendt remarca justament que un excés de coherència racional "mata" el món comú, el converteix en no res. I d'aquí brolla el totalitarisme. Segurament molts dels fenòmens del món actual -de tipus polític- podrien ser considerats totalitaris, però en el problema del desemparament -de la ruptura dels vincles- tenim un cultiu molt eficaç del totalitarisme entès com una manera de ser i de pensar. Una manera de pensar que consisteix d'evitar de totes totes el pensar com a activitat que remet a cadascú-na al món comú.

Quan pensar en la solitud s'activa, a vegades, diu Arendt, creiem imaginar que aquest altre que ens parla o amb qui parlem és Déu. Aquest és un gran risc de la solitud. A la nota número 26 del Quadern IX, Arendt esmenta aquesta "tergiversació antropològica" del parlar amb nosaltres mateixos com d'un parlar amb Déu. Aquesta tendència és perillosa perquè absolutitza el pensar i cau en l'error de fer una cosa semblant. El fonamentalisme suïcida podria ser un exemple al nostre temps de l'efecte d'aquest error, una mena d'al·lucinació que col·loca l'absolut en el lloc del relatiu. És a dir,

creiem “haver pensat” Déu, d'una manera definitiva, que seria imaginar l'imperatiu de Déu, posem per cas. Per a Arendt, el problema veritable rau a pretendre que “ja no sabem com és Déu” - com si en algun moment ho haguéssim sabut- i, en canvi, no “posar de manifest que no sabem i mai no hem sabut com hem de pensar Déu.”<sup>28</sup>

Arendt emplaça pensar en el context del límit. No hi ha absolutització possible per al pensar: en fer-ho, caiem en la confusió de qui creu que Déu li parla. Caiem en la vanitat del pensar. I tal vegada en el fonamentalisme.

El Diari Filosòfic està farcit de clàssics. Plató té una presència especial, en particular la Política al Quadern X. En aquest quadern trobem la nota número 4, que és una nota breu, en la qual Arendt fa referència a “la guspira” del pensament en l'instant de ser engendrat. Aquesta guspira resulta del “diàleg de la solitud”. Una cosa és el pensament; una altra “l'acte de pensar”. El pensament se'ns apareix, es dóna sense que hagi de ser buscat. No hi ha “mètode” per al pensar, ni tampoc tècnica específica que es pugui ensenyar. En el cultiu del “diàleg de la solitud” brolla el pensament. És el pensament qui desencadena l'acte de pensar: n'és el seu objecte. Arendt s'inspira en la Política de Plató per referir-se a la “guspira”. Aquesta idea és molt propera a la del “llamp” en el pensament de Heidegger. L'any 1962, Heidegger imparteix una conferència sota el títol “Die Kehre”<sup>29</sup>, que després es publicaria a l'Obra Completa, on fa referència a la il·luminació de l'Ésser. Aquesta idea clarament heideggeriana ens fa situar el pensar com l'obertura a aquesta possibilitat de ser il·luminats a partir d'una disposició, de l'estar disponibles a aquesta lluminària.

Arendt reprèn la idea de la guspira en el pensar, d'aquest foc que arrenca el pensament, a la nota 19 del Quadern X. És una nota que reflexiona sobre la relació entre pensar i parlar. Comença, de fet, amb aquests dos verbs. La nota 19 fa una distinció entre l'acusatiu del pensar: l'objecte del pensar: “el pensar les coses mateixes”<sup>30</sup> i el datiu del parlar: parlar d'alguna cosa. Per parlar d'alguna cosa fa falta un altre que pugui parlar, és la referència a l'espai intermedi

<sup>28</sup> Ibid., p.212

<sup>29</sup> HEIDEGGER, M, “Le tournant”, a *Questions IV*, pp 142-155, Gallimard, Paris, 1976

<sup>30</sup> ARENDT, H, *Diario Filosófico*, Ibid., p.235.

entre els homes. "La parla comunica pensaments, i el sobre el què de la parla (...) és allò que és entre els homes quan parlen entre ells."<sup>31</sup> En canvi, el pensament manté una mena de relació directa amb les coses en si mateixes, per això "el pensament està relacionat amb l'obrar, però no pas amb l'acció. Parlar és l'acció que correspon al pensament (...)".<sup>32</sup> La idea central de la nota és que pensar i parlar són dues coses diferents que no s'han d'identificar. Això representa que no podem imaginar un pensar sense la seva declinació en datiu, el parlar, perquè no hi ha pensar sense els altres. Quan, en canvi, identifiquem pensar i parlar trobem la substitució de l'espai intermedi perquè no tenim un datiu del pensar: obtenim llavors com a resultat "un objecte aïllat, al qual contra- posem un subjecte igualment aïllat. L'objecte perd llavors el nexa de l'espai intermedi amb altres; i el subjecte, que pròpiament no és pensant, sinó parlant, perd la connexió i el dubte amb si mateix."<sup>33</sup> Tot pensar en la solitud pressuposa el dubte, perquè es parteix del diàleg amb un mateix, i el dubte manté les dues possibilitats "entre elles va i ve el diàleg, fins que en brolla la guspira del pensament."<sup>34</sup> Aquestes dues possibilitats són la indiferència i la indecisió, mai no s'ha d'arribar ni a una ni a l'altra en el pensament, s'ha de mantenir sempre entremig. Tanmateix, quan el dubte entra en la indecisió sorgeix la desesperació, que seria una manera de perdre la paciència: "La desesperació té lloc pròpiament quan el pensar desconfia del pensament."<sup>35</sup> Llavors es produeix el que Heidegger anomenaria "la fugida davant del pensar" per desconfiança. La desconfiança és, segons Arendt, "l'actitud del desemparat, la llei sota la qual es mou entre els homes, per tant, mai no és el temple d'ànim del solitari."<sup>36</sup> Veiem, per tant, que la solitud és un escenari possible d'aquest pensar declinat en datiu com a parlar amb els altres, que pot esdevenir una obra; en canvi, la caiguda en la indecisió representa desconfiar del que hom pensa, és així com s'acaba la possibilitat del pensar. Arendt planteja, en el fons, que abandonar la reflexió és una modalitat de la covardia moral: un abandonar-se un mateix al seu destí desconfiat. Naturalment, en un món d'individus aïllats -que no estan sols en el sentit de la solitud de

---

<sup>31</sup> Ibid..

<sup>32</sup> Ibid..

<sup>33</sup> Ibid..

<sup>34</sup> Ibid., la traducció és meva.

<sup>35</sup> Ibid., la traducció és meva.

<sup>36</sup> Ibid., la traducció és meva.

l'entremig- trobem un fre al pensament. El desempament condueix a l'aïllament dels altres -i a l'inrevés- i és el resultat d'un excés, d'un haver franquejat els límits de la prudència del terme mig. Amb aquesta reflexió, Arendt es mostra, un cop més, clarament aristotèlica.

La nota número 1 del Quadern XI, de setembre de 1952, novament introdueix la qüestió del pensar i del pensament com d'una il·luminació (un llamp). Aquesta nota distingeix entre pensament i pensar com "l'única activitat pura que coneixem"<sup>37</sup> El pensament és un instant d'objectivació del pensar com a activitat: tanmateix, el moment de la concreció del pensar en aquest instant no és més que una forma de la resta -Arendt utilitza el mot "esquinçall"- del que s'està sempre revelant. La paraula parlada brolla d'aquest instant i el "controla" per mitjà de "l'enunciació d'alguna cosa sobre quelcom."<sup>38</sup> La parla obliga a comunicar el pensament als altres: "així la parla força el pensament a passar novament de la solitud del pensar a la relació amb els altres."<sup>39</sup>

86

Hi ha en el pensament una dimensió de puresa que exclou tota producció a l'estil de *l'homo faber*. En la producció, el subjecte domina l'objecte perquè *el fa* literalment. El produeix. En canvi, l'activitat en la puresa pressuposa que desapareix aquest control del subjecte per damunt de l'objecte. Les dues activitats pures són l'amor, en què desapareix la voluntat, i el pensament, en què desapareix l'objecte -Arendt utilitza el verb "dissoldre". La imatge del foc i la flama són una metàfora d'aquesta dissolució i al mateix temps de la puresa de la revelació en el pensar. El pensar com a revelació constant que es configura en el parlar.

En tots aquests comentaris d'Arendt trobem una persistència única que és la d'emplaçar el pensar com una activitat singular que ens fa estar en contacte amb el món. No hi ha en el concepte d'Arendt un mínim esbós de platonisme en el sentit d'una ontologia substancialista. Hi ha sempre la referència al món, al món dels altres que introdueixen en el pensar la necessitat de dir-se. El llenguatge no deixa de ser el món que ens habita, com diria Heidegger, però Arendt afegiria: i el que ens fa sortir al món comú. Arendt no subscriu del tot la idea de Heidegger que habitem el llenguatge, més aviat semblaria que substituiria aquesta frase per "habitem el món comú", "habitem l'entremig" i optar per no fer-ho pressupo-

---

<sup>37</sup> Ibid., p.239.

<sup>38</sup> Ibid., la traducció és meva.

<sup>39</sup> Ibid., la traducció és meva.

sa entrar en la desesperació i l'aïllament. El món actual és un món de crisi de "l'entremig" que tant defensa Arendt com l'espai veritable on es concreta el pensament. Podríem formular-nos la pregunta sobre què fem amb un món així, que tendeix a separar per a aïllar els individus davant de les màquines: cadascú amb el seu petit objecte que el fa ser un altre, que li permet escapar del lloc on es troba. En una època com la nostra, les reflexions de Hannah Arendt convoquen noves preguntes. En educació, i a tots els nivells, des de la família passant per l'escola fins arribar a la universitat, veiem la crisi del parlar com una realitat. Crisi del llenguatge com el que ens fa accedir al món comú. Hi ha actualment altres fantasies d'accés a aquest món comú, que, en la seva condició de fantasies, ens n'allunyen en lloc d'aproximar-nos-hi: Internet, la telefonia mòbil, la play station, la gameboy. Els infants i joves "connectats" a la tecnologia són l'exemple més viu de com la parla ha deixat de ser un datiu i el pensament un acusatiu perquè, quina seria la forma de relació amb les coses pròpies del pensar segons Arendt, en un escenari d'alienació amb l'objecte tecnològic? Segurament ens falta la Serenor a què fa referència Heidegger en la seva conferència de commemoració a Kreutzer quan diu "El que és veritablement inquietant, amb tot, no és pas que el món es tecnifiqui per complet. Molt més inquietant és que l'ésser humà no estigui preparat per a aquesta transformació universal; que encara no aconseguim enfrontar meditativament el que se'ns fa proper en aquesta època."<sup>40</sup> Aquesta dificultat per "enfrontar meditativament" implica una fugida davant del pensar. Arendt en fa referència a la nota 9 del Quadern XI quan diu que "el pensament brolla en l'element del no-saber. Sé que no sé, la *docta ignorantia* no és el començament de la filosofia, sinó el final, el límit de les ciències, on arriba encara el saber i el voler saber en si mateix."<sup>41</sup> El pensament, diu Arendt, es dona justament allà on no podem saber: "el pensament és l'activitat original de l'home en el camp del que no podem saber."<sup>42</sup> És a dir, no es tracta d'una fugida cap endavant davant la impotència del no saber, sinó justament de l'exclusió de saber i pensar: "allà on vull saber no puc pensar; i, si penso, ja no vull saber."<sup>43</sup> Voler saber és originari de la ciència i de la religió com a continuïtat (com a "dépassement") de la ciència; en canvi,

---

<sup>40</sup> IHEIDEGGER, M; *Serenidad*, Ibíd., p. 25.

<sup>41</sup> Arendt, Ibíd., p. 250

<sup>42</sup> Ibíd., p. 251

<sup>43</sup> Ibíd



poder pensar és originari del pensament. Pensar és una activitat totalment gratuïta, és a dir, no condicionada per les finalitats ni per la producció. Arendt diu que “pensar no està pas condicionat pels objectes del voler saber.”<sup>44</sup> És així, doncs, que pensar és un inici d'alliberament, “la font de la llibertat.”<sup>45</sup>

### 3. Hannah Arendt, jueva de saber

En una de les reflexions més suggerents de l'obra d'Arendt publicada recentment, l'assaig de Jean-Claude Milner “Le juif de savoir” -El jueu de saber-<sup>46</sup>, el filòsof francès analitza el silenci d'Arendt sobre el saber. Què significa aquesta expressió? Per a Milner, jueu de saber significa una funció específica del judaisme respecte del saber, que es modifica històricament amb la constitució del saber modern. El saber en un sentit judaïc és un saber relacional -un saber sobre un objecte o un subjecte sabedor-, no pas un saber absolut -el saber del paradigma o dels principis generals, en el sentit de Weber<sup>47</sup>. L'operació per la qual el jueu substitueix l'estudi és l'entrada al saber absolut en la modernitat. En el saber relacional, hi ha la figura del mestre que ensenya; en el saber absolut, no cal la figura del mestre. L'assimilació del jueu a la modernitat consisteix en una adscripció subjectiva al saber absolut, que implica “la substitució sense resta del nom jueu pel saber”<sup>48</sup> El nom jueu, és a dir, l'estudi en el sentit d'Isaïes, l'espera i el qüestionament. En el saber considerat en tant que *Wissenschaft*, no hi ha ni espera ni qüestionament: hi ha el silenci.

Semblaria que el contingut de la nota 9 del Quadern XI a què acabem de fer esment aportaria nova llum a la tesi de Milner sobre el silenci d'Arendt respecte del saber. Per a Milner, Arendt és un testimoni de l'assimilació en la modernitat: és una figura central per entendre la metàfora del jueu de saber a l'època moderna. Tal com diu Milner en el seu text, una de les qüestions a plantejar seria preguntar per aquest silenci sobre el saber en l'obra d'Arendt: posar a prova Arendt des de la seva mateixa obra. Segons Milner, la

---

<sup>44</sup> Ibid..

<sup>45</sup> Ibid..

<sup>46</sup> MILNER, J.C.; *Le juif de savoir*, Grasset, Paris, 2006

<sup>47</sup> “El saber, lloc on ningú no diu res sobre no res a cap altre.” Ibid., p. 64, la traducció és meua.

<sup>48</sup> Ibid., p.

recepció de la notícia de la Shoa afectà profundament les creences i els punts de vista de Hannah Arendt. La nota sobre el saber del Quadern XI fou escrita l'any 1952, Arendt ja ha redactat els tres volums dels *Orígens del Totalitarisme*, que acabà d'escriure el 1949. Tenim l'estupefacció davant la notícia d'Auschwitz i després el temps per comprendre. Aquest temps per comprendre inclou, segons Milner, l'assistència al judici d'Eichmann a Jerusalem, l'any 1963, on es defineix la teoria de la banalitat del mal: "no solament el saber absolut havia estat vençut, sinó que a més per un adversari indigne"<sup>49</sup> Arendt arriba lluny en la seva reflexió, però sense renunciar al saber absolut. Això és atribuïble a la constitució del jueu de saber i no pas a les seves capacitats. S'ha de dir, a més, que a partir de 1950 Arendt ha reprès la seva relació amb Heidegger, a qui veu sovint i amb qui manté una correspondència regular. Cal emmarcar la nota número 9 en el context de la presa de consciència d'Arendt de la desaparició del saber com a *Wissenschaft*, després de la Shoa. El més indigne -la cambra de gas- s'ha mostrat com el factor que ha provocat la dissolució del saber -la *Wissenschaft*-, en un sentit absolut. I és el més indigne dels filòsofs -Heidegger- qui, en la reflexió conjunta amb Arendt, posa en evidència aquesta indignitat que, al cap i a la fi, s'ha mostrat d'allò més eficaç. La poderosa banalitat del mal ha mostrat, a través de l'omnipotència de la tècnica a la cambra de gas, que es pot anul·lar el saber. Llavors què queda? "La paraula que subsisteix i, amb ella, la llengua en què es pronuncia."<sup>50</sup> Arendt recupera la llengua materna que, en un temps, donà un nom al saber: la llengua alemanya sobreviu, però gràcies als resistents i als escriptors, no pas gràcies a la *Wissenschaft*.

La reflexió de la nota 9 ens mostra una Hannah Arendt que ha anat més enllà de si mateixa i del saber que li donà un lloc en el món, amb la Filosofia de Heidegger i Jaspers, i que formula la qüestió pel saber reivindicant la presència del pensar per mitjà de la parla. Aquesta distinció és essencial per entendre que el nom jueu de saber es manté en Hannah Arendt malgrat el seu llarg silenci. La *Wissenschaft* ha estat anul·lada; el nom jueu en l'estudi -el pensar- ha sobreviscut.

---

<sup>49</sup> MILNER, *Ibid.*, p. 150

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 159

Segurament aquesta hauria de ser una línia de recerca prioritària en les anàlisis posteriors que puguin fer-se de l'obra d'Arendt. El Diari Filosòfic en constituiria, sens dubte, un instrument preuat.

### **Abstract**

This article is a reflection about thinking conditions in Hannah Arendt's "Philosophical Diary" which has been recently published. It is an introduction to a possible hermeneutics of Arendt's notes, that is the relation between the act of thinking and its conditions: solitude or desperation and isolation. Whereas we could think in solitude as a dialogue with others, it is not possible to start to think in desperation or isolation. Our times reveal this is a main problem to maintain our capacity to think, and in consequence, today we must face, from a practical point of view, the fact of a new crisis in language and politics as a common world.